42e ANNEE (5e SÉRIE) N° 41 8 OCTOBRE 1925

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique ad instar participantium
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le canon 642 interdit certaines fonctions à tous sujets qui ont quitté une « religion » conformément au canon 641.

Ces interdictions doivent-elles s'appliquer à ceux qui après avoir passé plusieurs années en dehors de cette religion y auraient ensuite été réadmis ?

Les uns prétendent que non. Ces sujets réadmis ne sont plus, disent-ils, des « egressi. » Ils ne sont donc pas visés par la lettre du canon. Or, en vertu de l'adage : *Favores ampliari, odia restringi oportet*, ce canon doit être pris dans son sens strict. Donc...

Nous penchons, au contraire, pour la conclusion opposée. Les restrictions de ce canon s'appliqueraient, selon nous, à ces sujets réadmis dans une « religion » après une longue « égression. » Voici nos raisons :

1° L'adage ci-dessus est mal appliqué *in casu*. Il ne s'agit pas en effet d'une loi portée pour châtier l' « égression, » mais bien pour en éviter la contagion. C'est donc une loi en faveur des sujets restés fidèles à leur religion. Aussi, tant qu'à appliquer l'adage ci-dessus, ce serait plutôt la première partie, à savoir : *Favores ampliari oportet*, qu'il faudrait invoquer.

2° Ce canon n'est que la reproduction presque identique du décret du 15 juin 1909 de la S. C. des Religieux. Il doit donc être interprété d'une façon analogue. Or, un décret du 5 avril 1910 de cette même Congr. montre bien que le décret de 1909 doit être pris non pas au sens strict, mais bien suivant son esprit. Il doit en être de même du canon 642. Par conséquent, l'intention du législateur va aussi loin que le danger qu'il a voulu éviter.

3° Supposons le cas d'un sujet qui aurait quitté sa « religion. » Après plusieurs années passées dans le ministère paroissial, il est réintégré dans sa « religion, » où on lui donne une place de choix, celle de maître des novices par exemple. Quoique réintégré dans son ancienne « religion, » son exemple ne demeure-t-il pas dangereux pour ceux des sujets qui occupent des postes difficiles dans la même « religion » ? Par conséquent, ne serait-ce pas une fausse interprétation de ce canon que de dire qu'il ne s'applique pas à ceux qui sont réadmis dans la « religion » qu'ils ont jadis quittée ?

Nous serions heureux d'avoir l'avis de l'*Ami* sur ce point qui intéresse beaucoup de ses lecteurs et qui à notre connaissance n'a pas encore été traité par les canonistes.

R. — Les canonistes ont une excellente raison de ne pas traiter ce sujet par rapport aux canons 641 et 642 : c'est que ces canons ne s'appliquent pas plus à ce cas qu'à la canonisation des Bienheureux, ou à l'usage du privilège Paulin.

Le canon 641 spécifie ce que doit faire, relativement à l'incardination, un religieux *dans les ordres sacrés* qui quitte sa religion. — S'il s'agit d'un religieux qui n'avait fait que des *vœux temporaires*, comme il n'a pas perdu son diocèse (can. 585), il *doit*, quelle que soit la raison de son départ de la religion, rentrer purement et simplement dans son diocèse, et se mettre à la disposition de son Ordinaire, qui l'emploiera au ministère sacerdotal comme les autres clercs dans les ordres sacrés ou prêtres, sauf, pour ceux à qui elles s'appliquent, les réserves précisément du canon 642. — S'il s'agit d'un religieux qui avait fait des *vœux perpétuels*, comme, à sa profession perpétuelle, il avait par le fait perdu son diocèse pour être attaché uniquement à sa religion (can. 585), ce religieux ne pourra exercer aucune fonction des ordres qu'il a reçus, avant d'avoir trouvé un Ordinaire qui veuille bien l'agréger à son diocèse.

Cette législation est une des conséquences de la disposition du droit qui veut absolument éviter le vagabondage des clercs, c'est-à-dire un état de cléricature qui laisserait un clerc libre de toute attache envers un Ordinaire. Tout clerc appartient soit à un diocèse, soit à une religion. (Can. 111 § 1).

C'est là toute la portée du canon 641. Il ne regarde en rien la rentrée des religieux dans un ordre ou religion qu'ils auraient quitté, et les fonctions qui pourront ou non leur être confiées après ce retour. Ecartons donc totalement ce canon pour le point qui nous occupe.

Quant au canon 642, il règle partiellement la position dans laquelle se trouveront, dans le siècle où ils sont revenus, les anciens religieux. Tous ne sont pas visés par ce canon. Ainsi les stipulations du canon ne s'appliquent manifestement pas aux religieux qui quittent une religion automatiquement, si l'on peut dire, c'est-à-dire en ne renouvelant pas leurs vœux temporaires au moment où ils expirent. Elles n'atteignent pas non plus les religieux qui ont obtenu dispense de leurs vœux, et qui par conséquent quittent la religion durant le temps où leurs vœux les obligent, si toutefois ils ne sont pas déjà restés dans la religion pendant six ans. Mais, par contre, les promesses ou serments divers de persévérance ou de stabilité sont assimilés aux vœux. Quiconque les a faits, est assimilé aux religieux qui ont prononcé des vœux, et soumis aux mêmes restrictions à la rentrée dans le siècle, sous la réserve des six années passées dans la communauté religieuse (voyez le § 2 du canon).

Dans ce canon, la position des anciens religieux est réglée en ce qui a rapport à l'obtention de cer-

taines bénéfices ou fonctions dans la vie ecclésiastique séculière. Le canon énumère les fonctions ou offices qui sont interdits à ces anciens religieux. Personne ne peut les leur confier sans un indult apostolique le permettant, indult qui est spécial, et distinct de l'indult d'exclaustration, ou de sécularisation.

Donc, ce canon regarde les religieux rentrés dans le siècle, et vous prétendez l'appliquer aux religieux qui rentrent dans la religion qu'ils ont une fois quittée. Le canon interdit à ces anciens religieux sécularisés certaines fonctions séculières, et vous voulez lui faire interdire à de nouveaux religieux des fonctions dans les religions, des fonctions claustrales. Ainsi, vous prenez une loi réellement existante, mais vous la videz complètement de sa teneur, vous lui enlevez ses sujets et sa matière, et vous lui substituez des sujets nouveaux et une matière nouvelle !... C'est une bien grosse affaire, et qui dépasse toutes les possibilités de l'interprétation des lois. Pour agir comme vous le faites, il faut être le législateur, ni plus ni moins.

Le canon 642 est donc lui aussi à écarter sur le point en question, car il ne s'en occupe pas du tout. Il règle une situation totalement différente.

Les raisons que vous donnez ne viennent pas non plus *ad rem*, ou reposent sur une interprétation inadmissible.

Ad 1. En appliquant comme vous faites la 15e règle du droit dans le Sexte, *Odia restringi et favores convenit ampliari*, vous aboutiriez purement et simplement à l'abolir et à la rayer des règles d'interprétation. Tout texte de défense, même un texte pénal, d'après votre procédé devra être interprété dans le sens le plus strict. Toute défense sera en faveur de quelqu'un, au moins en faveur, pour parler comme vous, de ceux qui obéiront à la loi. Tout texte pénal sera en faveur de ceux qui ne commettront pas le délit... Pour appliquer cette règle, vous devez prendre la loi dans ses termes. Puis vous demander quel en est le sujet. Ensuite vous poser cette question : Cette loi constitue-t-elle une faveur ou bien une restriction ? Porte-t-elle un privilège, ou une peine, ou une défense ? Si elle est favorable pour ceux qui en sont atteints, si elle leur donne un privilège, si elle favorise leur liberté, alors interprétons-la favorablement. Dans tous les cas contraires, interprétons-la strictement.

Ainsi, dans le cas, les sujets du canon 642 sont les anciens religieux qui ont quitté leur religion, et non pas ceux qui demeurent dans la religion. A ces anciens religieux, la loi impose manifestement des restrictions, elle crée pour eux des inhabiletés. Elle a certainement un caractère pénal. Il y a certainement peu d'édification à voir des religieux abandonner leur religion et leurs vœux. Le législateur n'a pas voulu, et c'est très juste, que des sujets qui doivent sans doute leur éducation, leur ordination, à une religion, s'en écartent dès qu'ils trouveront en dehors d'elle une situation qui les tirera du commun, et qui les introduira dans une certaine aristocratie cléricale. Le législateur n'a pas voulu que l'on puisse dire ce que l'on dit parfois, en manière de boutade, de certaines situations civiles : que l'état religieux *mène à tout, à condition d'en sortir*.

C'est donc là manifestement une matière qui est sujette à la stricte interprétation : voyez le canon 19.

Par conséquent, lorsqu'il sera question de l'interprétation du canon 642, dans les cas où il trouvera son application (donc quand il s'agira de religieux qui quittent leur religion, et non de religieux qui rentrent dans leur religion) on interprétera ce canon en ayant pour guide l'axiome : *Odia restringi... convenit*.

Ad 2. Le décret de la S. C. des Religieux du 15 juin 1909 a porté en effet les restrictions du canon 642 § 1, mais en les réservant expressément aux religieux *à vœux perpétuels* qui quittaient leur religion. Le décret du 5 avril 1910 étendit ces restrictions aux religieux à vœux temporaires, à ceux qui prêtaient non des vœux mais des serments ou promesses de persévérance ou de stabilité, pourvu que ces religieux aient été astreints par ces vœux, serments et promesses, pendant une durée de six ans dans l'institut religieux. C'est là une stipulation qui est devenue le § 2 du canon 642. Ce n'est pas une interprétation du décret du 15 juin 1909, c'est, comme l'indique le titre officiel donné à ce décret, une *déclaration extensive* du décret du 15 juin 1909.

Par ailleurs, le texte du décret du 15 juin 1909 étant clair et formel dans sa lettre (on y parlait expressément, par deux fois, de la perpétuité des vœux), ce texte n'admettait pas, en interprétation, le recours à *l'esprit*. Surtout en matière restrictive, il fallait rigoureusement s'en tenir à la lettre. C'est le motif pour lequel, *ex audientia Sanctissimi*, a été portée cette déclaration EXTENSIVE du 5 juin suivant.

Tout ceci uniquement pour répondre à votre argumentation, et sans oublier ce que nous venons de dire : que ces textes légaux ne se rapportent en rien à la situation des religieux qui rentrent dans la religion qu'ils ont quittée.

Ad 3. Le sujet qui a quitté sa religion ne peut y rentrer sans un indult apostolique (cf. can. 542, 1o ; 640, § 2). Il doit recommencer son noviciat, et il prendra rang désormais suivant cette dernière profession (can. 640, § 2). Il ne pourra donc, si l'on observe la loi, devenir maître des novices que dix ans plus tard (cf. can. 559, § 1). La première profession dont il s'agit dans ce canon, et de laquelle partent ces dix ans, sera, pour celui qui revient dans sa religion, la profession d'où part aussi son rang parmi les profès. Par conséquent le cas que vous posez ne peut guère se rencontrer souvent, étant donné que le sujet a passé plusieurs années dans le ministère paroissial.

Dans les cas où ce sera possible, c'est aux Supérieurs de la religion à voir si l'exemple donné autrefois par ce religieux peut être pernicieux ou

non ; mais c'est là une question de prudence que les Supérieurs résoudront suivant leur conscience et les circonstances. Parfois l'exemple pourra être bon, dans ce sens qu'il prouvera qu'un religieux se sent toujours dépaysé en dehors de la religion dans laquelle il était entré, et que les circonstances l'y ramènent.

En tous cas, même si vous avez l'opinion que ces sujets rentrés dans la religion ne sont pas à mettre sur le pinacle des charges, au moins généralement parlant, — et sur ce point nous penserions plutôt comme vous, — vous ne pouvez ni fonder votre opinion sur le canon 642 qui ne dit rien de tout cela, ni conclure que ce canon 642 doit être interprété dans le sens d'une défense de pareilles nominations.

Disons enfin que votre interprétation se base aussi sur le fait que la loi du canon 642 serait une loi portée dans le but de prévenir un danger. C'est insoutenable. Les lois qui préviennent un danger ont pour matière directe cela même qui cause ce danger. Une ordonnance proscrivant un livre, un décret le condamnant et l'inscrivant dans les catalogues de l'Index, voilà des textes légaux basés sur la prévision d'un danger. Mais ils atteignent le livre même d'où vient le danger de perversion que le législateur veut éviter.

Rien de semblable dans le canon 642. Il n'est pas pour parer au danger de voir les religieux quitter leur religion, mais il crée des inhabiletés pour ceux qui auront quitté leur religion. Ce n'est pas une loi préventive, mais au contraire elle ne trouve son application qu'une fois le fait de la désertion accompli.

En somme, les canons 641 et 642 ne disent rien de ce que vous voulez y voir. Ils sont absolument muets sur la possibilité de confier des charges claustrales aux religieux qui, ayant quitté leur religion, y reviennent et y sont réadmis en vertu d'un indult apostolique. Nous aurions pu nous en tenir à cette brève réponse. Mais le cas nous a fourni l'occasion d'insister sur une méthode fautive d'interprétation des lois qui ne se soucie aucunement de leur sens, mais s'appuie sur une vague analogie (et encore !), et sur un abus des règles d'interprétation.

Q. — La théologie nous enseigne que les vertus théologales nous sont infuses au baptême. Dans l'Ancienne Loi, quand l'étaient-elles ?

R. — Puisque la théologie nous enseigne que la grâce et les vertus théologales sont infuses *simultanément* dans l'âme, tout au moins lors de la première justification, il faut en conclure que sous l'Ancienne Loi, les vertus théologales étaient infuses dans l'acte ou à l'occasion de l'acte désigné par Dieu comme moyen de justification. Or, nous savons que ce moyen était, même sous la loi mosaïque, double : circoncision et remède de la loi de nature. (Voir *Ami* 1922, p. 725 et suiv.).

Toutefois marquons ici qu'on ne saurait établir, quant à l'efficacité, une absolue parité entre le baptême, d'une part, et, d'autre part, la circoncision ou le remède de nature. Bien que quelques théologiens aient enseigné que les sacrements de l'Ancienne Loi conféraient la grâce *ex opere operato,* leur opinion semble inadmissible : *Sacramenta V. L.*, dit S. Thomas, *non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad conferendam gratiam sanctificantem.* (IIIa, q. 62, a. 6). Laissant de côté la question de l'efficacité des sacrements de l'Ancienne Loi par rapport aux adultes, capables de justification *ex opere operantis,* nous nous contenterons de rappeler que « les enfants, avant le Christ, recevaient la grâce sanctifiante (et les vertus théologales) *à l'occasion* de la circoncision ou du remède de nature. » Et voici comment M. Van Noort expose cette doctrine :

« Nous avons dit que la circoncision et le remède de nature ne justifiaient pas *ex opere operato,* comme le font les sacrements de la Nouvelle Loi. D'autre part, il est évident que les petits enfants n'étaient pas justifiés *ex opere operantis,* c'est-à-dire par leurs propres actes, comme on l'a expliqué pour les adultes. Et il n'est probable d'aucune manière qu'ils aient reçu la grâce en raison des mérites du ministre de l'offrande ou de la circoncision. Et cependant la plupart des Pères et des théologiens admettent communément que les petits enfants étaient en réalité justifiés lorsqu'on leur administrait ces sacrements. Innocent III, par exemple, sans la définir expressément, expose nettement cette doctrine : « La faute originelle, dit-il, était remise par le sacrement de la circoncision » *(Decret.*, l. III, tit. 42, c. 3). Et il en appelle aux paroles de l'Ecriture (lesquelles cependant reçoivent d'autres interprétations) : « Le mâle dont la chair n'aura pas été circoncise, cette âme sera exterminée du milieu de son peuple... » (Gen., XVII, 14). Donc, il semble qu'on doive affirmer que les enfants, en vue des mérites futurs du Christ, recevaient de Dieu la grâce sanctifiante *à l'occasion* de la circoncision ou du remède de nature, lesquels étaient non des causes mais *des conditions sine qua non* de la justification, en tant que par ces sacrements la foi de l'Eglise de l'Ancien Testament en un futur Rédempteur était en quelque sorte appliquée à ces petits. » *(De Sacramentis,* t. I, n. 151).

Q. — « Personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine. » (Eccl., IX, 1). Sans révélation spéciale, on ne sait pas si l'on est en état de grâce ; mais n'y a-t-il pas des pécheurs qui faisant le mal par haine de Dieu sont certains de n'être pas en état de grâce ?

R. — Il y a contradiction à supposer qu'on puisse, avec advertance, commettre une faute grave et n'être pas certain d'avoir perdu la grâce sanctifiante. Cela résulte de la définition même du péché mortel.

Quant au sens du texte de l'Ecclésiaste que vous citez, le voici tel qu'il ressort du contexte [1] : A la façon dont les biens et les maux sont répartis sur les hommes, il est impossible de savoir quels sont les bons et quels sont les pécheurs, ce qui est pour

[1] « J'ai agité toutes ces choses dans mon cœur afin de tâcher de les comprendre. Il y a des justes et des sages, et leurs œuvres sont dans la main de Dieu ; et cependant *l'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine ;* mais toutes choses sont réservées pour l'avenir, étant incertaines [dans le présent], parce que tout arrive également au juste et à l'impie, au bon et au méchant, au pur et à l'impur, à celui qui immole les victimes et à celui qui méprise les sacrifices ; comme est le bon, ainsi est le pécheur ; comme est le parjure, ainsi est celui-là même qui jure la vérité. » (IX, 1-2).

les hommes une occasion de ne tenir aucun compte du bien et du mal et de se jeter dans la perversité, ce qui est un grand mal... [Donc] personne ne peut juger par les biens ou les maux qui lui arrivent s'il est digne d'amour ou de haine. Mais ce dont il ne peut juger d'après les événements auxquels tous les hommes sont soumis en commun, il n'est pas dit qu'il ne puisse en juger d'après le témoignage de sa conscience ou par d'autres voies. (*Ami* 1902, p. 603).

L'incertitude relative où nous sommes sur ce que nous valons devant Dieu exclut-elle une certaine assurance que nous sommes dans la charité ? Non. S. Paul qui déclare (I Cor., IV, 4) « que quoique sa conscience ne lui reproche rien, il ne se tient pas néanmoins pour justifié devant Dieu, » S. Paul, disons-nous, se tenait assuré de la récompense, se basant sur ses travaux apostoliques (II Tim., IV, 1). Sans doute, on ne peut sans hérésie croire *comme de foi* qu'on est en état de grâce (Conc. Trid., sess. VI, c. 9 ; can. 13) ; mais on ne doit pas douter de la miséricorde de Dieu, ni des mérites de Jésus-Christ, ni de la vertu et de l'efficacité des sacrements. (*Ibid.*, c. 9). Et l'on peut, sur le témoignage de sa conscience, avec une certitude morale, se savoir uni à Dieu par la grâce : *Probet autem seipsum homo,* dit encore S. Paul, ET SIC *de pane illo edat et de calice bibat...* Nous avons besoin de la certitude morale que nous sommes en état de grâce ; il faut bien que nous puissions nous la procurer.

Q. — J'avais lu autrefois dans l'*Ami*, à une date que je ne saurais préciser, que l'obligation de la messe *pro populo* était, pour le curé, *personnelle*. Or, dans la solution d'un cas que l'on vous a proposé (1924, p. 711), vous parlez de la possibilité de donner au vicaire qui dit, en lieu et place de son curé, la messe *pro populo*, un supplément d'honoraires. Comme j'ai changé ma manière d'agir d'après la première opinion que l'*Ami* avait exprimée, je voudrais bien que vous m'expliquiez comment il se fait que vous revenez maintenant sur votre doctrine antérieure.

R. — Soyez complètement rassuré. L'*Ami* tient toujours la même doctrine, qui est la vraie. Heureux de savoir que son exposé vous a fait revenir à une pratique absolument correcte, et se félicitant de ce résultat, il va très volontiers vous donner toutes explications.

Si vous voulez bien vous reporter à la p. 267 de cette même année 1924, col. 2, ligne 2, vous y lirez que la messe *pro populo* est AVANT TOUT, souligné, *personnelle*. Les quelques lignes qui suivent, sans entrer dans les détails, insistent sur ce point. Ajoutons ici que le droit divin est intéressé dans la question, au dire de la plupart des canonistes. Le pasteur doit offrir le saint sacrifice *lui-même* pour ses brebis. Le Pape même ne saurait en être dispensé. Le Pape ne pourrait pas dispenser un pasteur obligé à la messe *pro populo,* au point que jamais il ne fût tenu de dire *personnellement* la messe *pro populo*, et qu'il lui soit toujours possible de la faire dire *per alium.* C'est l'opinion à peu près commune.

La S. C. du Concile, dans les décrets auxquels nous faisons allusion (*Ami* 1924, p. 267), a cependant admis l'excuse d'un motif légitime ; voyez par exemple une réponse du 22 juillet 1848, expliquant une décision de l'année précédente pour le Vicariat Apostolique de Ruremonde en Hollande. Mais ce motif légitime, d'après la même S. Cong., *in Mechlinien.*, 25 sept. 1847, ne saurait être qu'un cas de vraie nécessité uni à une cause canonique : *casu veræ necessitatis et concurrente causa canonica.* Une coutume contraire ne saurait s'établir sur ce point (*in Cellmonten.*, 9 avril 1891, *ad 1).*

Le Code a maintenu l'obligation personnelle (can. 339 § 4 ; cf. can. 466). Le can. 466 § 5 vous donne un exemple de la vraie nécessité unie à une cause canonique : le curé absent de sa paroisse légitimement, pourra appliquer la messe *pro populo,* ou par lui-même au lieu où il se trouve, ou la faire dire par le prêtre qui le remplace dans sa paroisse. L'absence étant légitime, le curé n'est pas obligé de rentrer pour le jour où il lui faudra dire la messe *pro populo* : cas de nécessité. Il peut être profitable aux fidèles d'assister à la messe qui sera célébrée pour eux : cause canonique, suffisante pour que le curé célèbre par celui qui garde sa paroisse.

Cette doctrine étant toujours celle de l'*Ami,* comme elle est celle de l'Eglise, comment s'explique ce que nous disons page 711 : « Dans votre cas, au moins semble-t-il, la messe chantée est la messe *pro populo.* Le vicaire, qui n'est pas obligé à la dire, la dit au lieu et place du curé. Rien ne s'oppose à ce que le curé offre un honoraire supérieur, en raison du service supplémentaire... » ?

Nous nous sommes placés uniquement dans le cas qui nous était proposé. Il y a des diocèses où, de par les ordonnances épiscopales ou les statuts diocésains, la messe *pro populo* est la messe solennisée du dimanche, la messe paroissiale. Cette messe est chantée. On peut trouver à cet usage toutes sortes de bonnes raisons : il convient que la messe la plus solennelle du dimanche, celle qui est précédée de l'aspersion de l'eau bénite, où se font les publications de mariage, une instruction plus longue et plus détaillée, celle qui est la plus fréquentée par les fidèles, soit précisément la messe *pro populo,* celle que le curé offre pour ses fidèles. Tout cela est très bien. Mais il y a un inconvénient : il peut y avoir des cas où le curé de la paroisse, en raison de son âge, ou de quelque infirmité ou fatigue passagère, ne peut chanter tous les dimanches cette messe qui se dit évidemment à une heure plus tardive. De même, dans des paroisses importantes, le curé ne saurait tous les dimanches, sans inconvénients, dire une messe tardive ou chanter la messe. Alors peu à peu la coutume s'introduit soit de créer un roulement, en vertu duquel tous les prêtres célébrant dans l'église, ou simplement le vicaire et le curé, chantent la messe de paroisse, la messe *pro populo,* chacun à leur tour.

Cette coutume n'est pas légitime. Ainsi l'a dé-

claré la S. C. du Concile en réponse à un évêque qui exposait l'usage de son diocèse *(in Cellimonten.*, 9 avril 1891, *ad 1)*. Au même évêque qui demandait qu'au moins on lui accorde un indult permettant à l'avenir de conserver cet usage, la même S. Cong. a répondu : *Non expedire (ad 2)*.

Dans des cas spéciaux, et où d'autres raisons se trouvaient unies à celles que nous venons d'exprimer, la S. Cong. a accordé des indults.

Dans quel cas se trouvait notre correspondant, nous n'avions pas à le rechercher, mais seulement à répondre à sa question sur les honoraires de messes. Nous avons laissé de côté le point sur lequel nous n'étions pas interrogé.

Il nous paraît certain qu'un curé qui se trouve dans le cas de ne pouvoir célébrer la messe chantée qui doit être la messe *pro populo*, peut trouver beaucoup plus facilement la dispense de la règle diocésaine que de la règle générale de l'Eglise. En d'autres termes, s'il ne peut chanter cette messe, nous pensons qu'il vaut mieux qu'il dise lui-même la messe *pro populo*, et fasse célébrer par un autre prêtre, et à une autre intention, la messe paroissiale chantée. La loi générale qui impose au curé l'obligation de dire *personnellement* la messe *pro populo* est plus grave, mieux fondée, et plus urgente, qu'une loi diocésaine fixant des modalités de la célébration de cette messe *pro populo*. Elle doit donc l'emporter.

Q. — Que penser et que dire des religions de l'antiquité païenne en général ?

D'un côté, ce sont des religions fausses, et il me semble même que des Pères de l'Eglise déclarent qu'elles s'adressaient au démon.

D'un autre côté, elles contiennent quelques parcelles de vérité, elles avaient certaines influences bonnes, et certains peuples païens sont loués généralement pour avoir été très religieux.

Quelle idée donner à des enfants qui commencent des études secondaires, de la valeur de ces religions et de leurs prêtres ?

R. — Vous nous posez là une question terriblement vague et générale. Vous-même, dans votre question, apportez avec beaucoup de sagacité les grandes lignes de la réponse qu'on pourrait y faire.

La question se présente d'ailleurs sous de multiples aspects.

Tout d'abord l'aspect de la déformation de la religion et de la révélation primitives. C'est l'aspect qu'ont considéré principalement les Pères apologistes pour déclarer abominables ces religions païennes, où le démon semble avoir pris la place de Dieu. De ce chef, les religions de l'antiquité païenne, où la superstition l'emporte sur la foi, et l'idolâtrie sur le culte du vrai Dieu, apparaissent comme une démonstration vécue de la faiblesse de l'esprit humain abandonné à lui-même et de la nécessité d'une révélation.

Mais, d'autre part, vous le signalez fort opportunément, ces religions contenaient encore des parcelles de vérité, parcelles suffisantes pour orienter les âmes de bonne volonté dans la voie du salut. Et ici, vous pourrez admirer les desseins sages et miséricordieux de la divine Providence tirant le bien du mal et offrant, dans l'excès même de la dépravation religieuse, des moyens suffisants de salut aux hommes.

Il faudrait une étude détaillée de chacune des religions antiques pour montrer à vos élèves, à côté du mal substantiel qu'elles représentent dans l'histoire de l'humanité, le bien accidentel mais très réel qui a pu souvent s'en dégager.

Il y a, enfin, l'aspect apologétique qui n'est point négligeable pour les esprits ayant déjà sérieusement justifié leur foi. L'étude des religions antiques est comme une confirmation de la démonstration rationnelle de la vérité catholique : elle constitue une excellente contre-épreuve. Mais cet aspect ne dépasse-t-il pas les considérations auxquelles vous semblez vouloir vous attacher ?

Le manuel du P. Huby, *Christus*, en toute hypothèse, sera pour vous un excellent guide[1].

Q. — Que faut-il entendre par la phrase : « *Ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis,* » du canon 349 § 1, 1° ?

S'il s'agit, par exemple, de l'érection d'un Chemin de croix, un évêque qui n'est pas l'Ordinaire du lieu peut-il validement ériger le Chemin de croix sans le consentement écrit du supérieur du *locus pius*, ou de la *domus pia* où l'érection se fait ? En d'autres termes, le droit, dans le mot *ritus*, comprend-il toutes les formalités prescrites sous peine d'invalidité, quand il s'agit de l'érection du Chemin de croix ?

R. — Le canon 349 § 1, 1°, concède aux Evêques, tant titulaires que résidentiels, un certain nombre de privilèges que le canon 239 § 1 accordait déjà aux Cardinaux. Ces privilèges concédés aux Evêques ne sont pas spécifiés en propres termes par le canon 349. Le rédacteur du texte a renvoyé au canon 239 en ses numéros respectifs, et a ajouté simplement les précisions ou les restrictions que le législateur a cru bon de faire relativement aux facultés données aux Evêques.

A la fin de ce n° 1 du § 1 de ce canon 349, se trouvent concédés aux Evêques les privilèges insérés pour les Cardinaux sous les n°s 5 et 6 du canon 239 § 1, avec la restriction : *ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis*.

Donc, deux questions relativement aux privilèges des Evêques : quels sont les privilèges réellement concédés, et quelle est la valeur et le sens de la restriction ?

* * *

Can. 239, § 1, n. 5 : [Les cardinaux ont le pouvoir] « de bénir en tous lieux, par un seul signe de croix, avec toutes les indulgences habituellement concédées par le Saint-Siège, les rosaires et autres chapelets de prières, les croix, médailles et statues, les scapulaires approuvés par le Siège Apostolique, et de les imposer sans l'obligation de l'inscription. »

A) Quel est ici le privilège ? Il y en a de deux sortes dans le texte.

[1] 4e édition, in-8 cour. de 1340 p., 25 f. ; relié cuir souple, 40 f. ; Paris, Beauchesne.

1° La bénédiction avec les indulgences accoutumées, des rosaires, des autres chapelets (de Ste Brigitte, des Croisiers, de Notre-Dame des Sept-Douleurs, etc.), des croix, des médailles et des statues. On sait que la bénédiction de ces objets entraînant les indulgences, soit apostoliques, soit du Rosaire, etc., ne peut être impartie sans une autorisation particulière donnée ou bien par le Saint-Siège, ou bien par des Ordres religieux ou des Congrégations. Les Cardinaux reçoivent directement, inscrits dans le droit commun, ces privilèges.

2° La faculté de bénir les scapulaires, tous ceux que le Saint-Siège a approuvés, et de les imposer. Encore des actes qui requièrent une autorisation, que le Législateur donne aux Cardinaux.

Mais ce n'est pas tout. Il y a dans le texte autre chose que ces concessions : certaines modalités suivant lesquelles peuvent être utilisées ces facultés.

C'est ainsi que les bénédictions et applications d'indulgences peuvent être faites *unico crucis signo*, par le seul signe de croix fait sur les objets, sans la prononciation d'aucune formule. Cette modalité spéciale est réellement un privilège pour certaines de ces bénédictions et applications d'indulgences, et non pour d'autres. Ainsi, tout comme les cardinaux, tous les prêtres qui reçoivent l'autorisation d'appliquer aux chapelets les indulgences de Ste Brigitte ou des Croisiers (sauf restrictions spéciales), peuvent faire cette application *unico crucis signo*. Il n'y a donc pas en ce point un privilège pour les cardinaux. Mais les prêtres qui ont obtenu la faculté d'attacher aux chapelets les indulgences du Rosaire, ou d'indulgencier les chapelets de Notre-Dame des Sept-Douleurs, doivent se servir d'une formule spéciale, qui leur est communiquée avec la concession. Les cardinaux, au contraire, et ceci est un privilège, peuvent communiquer même ces indulgences avec le seul signe de la croix.

Quant à la réception dans les scapulaires, une modalité, et une seulement est touchée : c'est l'obligation de l'inscription. Cette inscription, nécessaire pour certains scapulaires, comme celui de N.-D. du Mont-Carmel, des Sept-Douleurs, etc., quand ce ne sont pas des cardinaux qui reçoivent, n'est plus obligatoire pour les fidèles à qui des cardinaux imposent ces scapulaires.

Enfin, autre modalité qui atteint les deux sortes de privilèges : *ubique*, les cardinaux peuvent user de ces privilèges en tous lieux. On sait que certains de ces pouvoirs d'application d'indulgences ou d'imposition de scapulaires portent parfois la réserve de l'approbation de l'Ordinaire du lieu. Rien de tel pour les cardinaux.

Il faut remarquer que ce sont là les seules modalités sur lesquelles les cardinaux reçoivent des privilèges. Quant aux autres, également imposées par le droit général, ils doivent les observer. Ainsi ils ne pourront pas indulgencier des rosaires qui n'auraient que huit grains à chaque dizaine, pas plus que des chapelets de N.-D. des Sept-Douleurs dont les sections auraient dix grains, ou seraient elles-mêmes au nombre de dix. Ces règles spéciales ne reçoivent pas de relaxation au profit des cardinaux ; donc elles s'imposent à eux comme à tous.

B) Quel sera le privilège des *Evêques* touchant ce point ?

D'abord, ce qui constitue l'essence du privilège accordé, c'est-à-dire la faculté de bénir et d'indulgencier les chapelets, croix, médailles et statues, de bénir et imposer tous les scapulaires approuvés par le Saint-Siège ; cela, les Evêques le reçoivent incontestablement.

Quant aux modalités qui constituent un privilège secondaire pour les cardinaux, les Evêques ont à compter avec la restriction *ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis*. Donc, si les Evêques peuvent, comme tous les concessionnaires, bénir les objets et leur appliquer les indulgences apostoliques par un seul signe de croix, de même par un seul signe de croix appliquer aux chapelets les indulgences de Ste Brigitte ou des Croisiers, pour l'application des indulgences du Rosaire, ou du chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs, ils seront tenus de se servir de la formule prescrite : *ritibus... ab Ecclesia præscriptis*.

Pour ce qui est des scapulaires, les Evêques ont le pouvoir de les imposer tous. Sont-ils obligés de faire inscrire les fidèles qu'ils recevront ? Non, car l'inscription est bien une *règle* prescrite par l'Eglise, mais non un *rite*. La restriction du canon 349 doit être de stricte interprétation. Les Evêques ont les facultés concédées aux cardinaux sauf celles qui regardent les rites, et les rites seuls. La concession sur la modalité de l'inscription n'est pas un rite, et le Rituel ne la mentionne pas. Cette concession est donc transmise aux Evêques. Ce n'est plus ici comme précédemment pour la bénédiction des rosaires ou chapelets de N.-D. des Sept-Douleurs : là il y a rite, donc cessation du privilège pour les Evêques.

De même la concession faite aux Evêques garde l'*ubique :* les Evêques pourront user de ces privilèges en tous lieux ; cette concession non plus ne saurait être comprise sous la restriction des rites.

* * *

Can. 239, § 1, n. 6 : [Les cardinaux ont la faculté] « d'ériger, sous une seule bénédiction, dans les églises et oratoires, même privés, et autres lieux pieux, les stations du Chemin de la croix, avec toutes les indulgences qui ont été concédées à ceux qui font ce pieux exercice ; et aussi de bénir pour les fidèles qui, en raison de la maladie ou d'un autre légitime empêchement, ne peuvent pas visiter les stations bénites du Chemin de la croix, les images du Crucifié avec l'application de toutes les indulgences accordées par les Pontifes Romains au dévot exercice de ce même Chemin de croix. »

A) Faisant, comme du n° précédent, l'exégèse de ce texte, nous y découvrons d'abord une concession principale : le privilège d'érection du Chemin de croix, et celui de bénir les crucifix qui

en certaines circonstances remplacent les stations du Chemin de croix. On sait que ce sont là aussi des pouvoirs qui doivent être donnés spécialement, l'érection des Chemins de croix étant réservée aux Frères Mineurs. Il est à remarquer certains termes de la concession : les cardinaux peuvent faire l'érection des Chemins de croix dans les églises, dans les oratoires, mêmes privés, et dans les lieux pieux qui ne sont ni des églises ni des oratoires, mais non dans des appartements privés.

On trouve en second lieu dans ce texte une modalité, concession subsidiaire : la bénédiction *unique* des stations des Chemins de croix.

Qu'est-ce que cette bénédiction unique? L'*Epitome Juris canonici*, muet sur ce point dans sa 1re édition (1921, t. I, n. 252, p. 127), traduit, dans la seconde édition (1924, t. I, n. 312, p. 200) : *benedicendi unico signo crucis etiam stationes Viæ Crucis*. Ce n'est pas l'opinion de Blat, puisque (*De Personis*, 1919, p. 190) il dit que cette bénédiction doit être exprimée par des paroles, et qu'il rappelle à cette occasion le can. 1148 § 2, exigeant pour toute bénédiction la formule prescrite par l'Eglise.

Aucun commentateur n'a expliqué, à notre connaissance, ce qu'était cette bénédiction unique. A notre avis, *salvo meliori judicio*, voici ce que cela signifie. Le Rituel donne la formule et le rite obligatoires pour l'érection du Chemin de croix (*Rit. Rom.*, 1925, p. 775 sqq.). On y remarque des prières, le *Veni Creator*, des oraisons, la procession (non obligatoire) au chant du *Vexilla Regis* et du *Stabat*, l'exercice du Chemin de croix avec lecture devant les stations à mesure qu'elles sont placées, le *Te Deum ;* on y remarque aussi deux bénédictions, celle des tableaux et celle des quatorze croix de bois.

Cette bénédiction des quatorze croix (*Rit. Rom.*, p. 778), nous pensons que c'est là « l'unique bénédiction » que les cardinaux peuvent employer. Du reste, c'est là le rite essentiel de l'érection du Chemin de croix. Le privilège, outre la faculté d'érection, réduit pour les cardinaux l'érection à ce rite essentiel, supprimant toute autre cérémonie. Mais nous croyons, avec Blat, que les cardinaux doivent se servir de la formule de bénédiction du Rituel, car rien, dans la concession, ne les dispense de l'observation du canon 1148 § 2.

B) Quel sera sur ce point le privilège des *Evêques?*

Ils ont la concession principale, la faculté d'érection des Chemins de croix et le pouvoir de bénir les crucifix dits du Chemin de croix.

Quant à la concession de l'érection *sub unica benedictione*, les Evêques ne l'ont pas, parce que c'est là une question de *rite* prescrit par l'Eglise, et qu'ils doivent employer le rite prescrit, *ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis*. Ils doivent donc se servir de la formule du Rituel et l'employer toute entière.

Quant aux autres modalités et règles que l'on doit suivre dans l'érection du Chemin de croix, de par les règlements publiés par Clément XII en 1731 et confirmés par Benoît XIV en 1742, ni les cardinaux, ni les Evêques n'en sont dispensés, car aucun texte ne les lève pour eux. Ces règles et modalités sont encore à suivre nécessairement, puisque le Rituel (éd. 1925, p. 785), dans la formule de procès-verbal de l'érection, fait préciser que l'érection a été faite *juxta regulas a S. Indulgentiarum Cong. die 10 maii 1742 præscriptas*.

Donc, dans le cas, pour répondre à votre question spéciale, ces règles s'imposent aux Evêques qui ne sont pas dans leur diocèse, non pas précisément en vertu de la restriction *ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis* du can. 349 § 1, 1°, mais parce qu'aucun texte du droit ne dispense les Evêques de l'exécution de ces règles.

Q. — 1° Après avoir dit que l'intermédiaire de l'humanité du Christ, nécessaire pour notre grâce, ne se conçoit même pas pour la grâce des anges, vous ajoutez (n° du 26 février 1925, p. 134) : « Nous dirions même volontiers que cet intermédiaire du Christ-Homme par rapport aux anges, essentiel à la théorie scotiste du motif de l'Incarnation, serait, si l'on voulait pousser à l'extrême logique le principe de la causalité instrumentale dans la production de la grâce, la pierre d'achoppement à laquelle viendrait se heurter le système entier. »

Je regrette que votre rédacteur ait négligé cette occasion de ruiner, au nom de la logique, le système scotiste. Qu'il n'hésite pas à nous livrer son secret : il est sûr de trouver des lecteurs attentifs.

2° Pour prouver qu'il n'y a pas « de la part du Christ-Homme un influx vital de la grâce aux anges, » vous citez le commentaire du P. Prat sur Coloss. I, 16-20. D'après le R. P., « la qualité de chef par rapport aux anges n'entraîne pas une communauté de vie surnaturelle, mais simplement une prééminence de dignité et d'honneur. » (*Ami*, p. 132). C'est une opinion. Mais au savant exégète serait-il permis d'opposer un illustre historien ?

Au sujet de Coloss. I, 15-20 et II, 1-23, Mgr Duchesne écrit : « S. Paul... expose plutôt sa doctrine qu'il n'analyse celle de ses adversaires. Mais l'insistance avec laquelle il affirme que tout a été créé par et pour Jésus-Christ, qu'il a la première place dans l'œuvre de la création et dans celle de la Rédemption, montre bien que les docteurs de Colosses avaient cherché à diminuer le rôle du Sauveur dans l'esprit des fidèles de Phrygie...

« On peut remarquer que les expressions employées dans ces épîtres ne visent pas les rapports entre le Christ et son Père céleste. Le mot de Verbe n'est pas prononcé. Paul n'en a pas besoin, car il ne se préoccupe que des rapports du Christ et des créatures. On prétend l'abaisser au rang des anges ; il le relève au-dessus de toute créature, et ce n'est pas seulement la première place qu'il lui donne : il fait de lui la raison d'être, la fin, l'auteur même de la création. » (Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, p. 72 et 73, 4e édition).

Ou je n'y comprends rien, ou c'est là du scotisme, et du plus pur. Mais si tout a été fait par et pour Jésus-Christ, s'il est la raison d'être, la fin, l'auteur même de la création, est-on bien sûr d'exprimer toute la substance du texte de S. Paul en disant que l'apôtre, qui voit dans le Christ le chef des anges, ne veut pas affirmer que la grâce des anges dérive de Lui? Et peut-on prétendre, comme on le fait communément, que la thèse scotiste n'a aucun fondement dans l'Ecriture ?

R. — Ad I. Si le scotisme, s'appuyant sur quelques textes de l'Ecriture, qu'il entend d'une façon

rigidement littérale, conclut que le Christ est médiateur universel dans l'ordre de la grâce, même par rapport à l'homme et à l'ange innocents, pourquoi s'arrête t-il aux considérations de la cause méritoire et de la cause finale? Logiquement, il faudrait en arriver aux considérations de la cause efficiente, principale et instrumentale. S. Paul n'écrit-il pas : tout a été *créé* en lui et *par lui?* (Col., I, 14). Et donc, pour entendre le sens de ce texte très littéralement et par rapport au Verbe *incarné,* il faudrait dire que la grâce des anges eux-mêmes a été créée dans le Christ et par le Christ. Or, l'humanité du Christ ne saurait être cause efficiente instrumentale de la grâce des anges : l'effet ne peut précéder la cause. — Hâtons-nous de dire que le scotisme n'a jamais poussé jusque-là la logique de son exégèse.

Ad II. A notre avis, le texte de Mgr Duchesne ne contredit en rien les affirmations thomistes et ne confirme point les assertions scotistes. Il exprime simplement la doctrine de S. Paul, qui relevant le Christ au-dessus de toutes créatures, montre qu'il est Dieu. Mais S. Paul n'a pas dit — et Mgr Duchesne ne le lui fait pas dire — que le Christ est la raison d'être, la fin, la cause même de la création comme Verbe *incarné.*

D'ailleurs ces discussions ont été cent fois ressassées et nous ne voulons pas nous y arrêter plus longuement.

Q. — J'ai dans ma paroisse une Fraternité du Tiers Ordre Franciscain. Une chapelle de l'église est affectée à cette Fraternité. Pour gagner l'indulgence de la Portioncule, certains membres se croient obligés de pénétrer dans cette chapelle pour les visites ; d'autres restent dans l'église et se tournent vers la chapelle ; d'autres enfin restent dans l'église et regardent le maître-autel.

De ces trois groupes, qui a raison ?

R. — Nous laissons de côté le cas spécial de l'indulgence de la Portioncule du 2 août, que l'on peut sans doute gagner en visitant votre église, et nous répondons à votre question à un point de vue général.

Lorsque la visite d'une église ou d'une chapelle est prescrite pour le gain d'une indulgence, il est nécessaire de se rendre dans cette église ou chapelle et d'y prier.

Mais la présence obligatoire dans l'église ou chapelle peut s'entendre physiquement ou moralement. Si l'accès dans l'église ou chapelle est possible, la présence physique est requise : il faudra entrer véritablement. Si l'église ou la chapelle est petite, au point qu'un certain nombre de fidèles seulement, aux jours ou heures de foule, puissent pénétrer physiquement, tous ceux qui feront partie du groupe, où qu'ils se trouvent, même en dehors de la chapelle, dans l'église, même au delà des portes de l'église, mais qui entendront, ou verront, ou sauront ce qui s'y passe, et qui, en cas de prières collectives, s'uniront par la récitation des prières à ceux qui sont physiquement présents à l'intérieur de la chapelle ou de l'église, tous ceux-là seront moralement présents, et auront satisfait à l'obligation de la visite.

C'est ce que dit S. Alphonse de Liguori, résumant l'opinion commune des auteurs recommandables : « Il suffit pour gagner l'indulgence, de prier devant la porte ou dans le cimetière, si à cause de la multitude on ne peut entrer. » (Lib. VI, n. 538, 10°, in fine). « Dans ce cas, observe justement Laymann *(De indulgent.,* cap. III, n. 4), tous ceux-là sont aussi présents qu'ils peuvent l'être. Mais, en dehors de la nécessité, il faudra toujours accomplir ce qui est prescrit, c'est plus convenable, plus certain et plus sûr. » Nous ne saurions mieux dire.

Passons maintenant à chacune des trois catégories de personnes dont vous parlez.

1. Ceux qui se croient obligés d'entrer dans la chapelle pour les visites. — Si l'entrée physique est possible, ces personnes sont dans la vérité. Pour les visites individuelles, si l'accès physique est libre, l'entrée est obligatoire. Si la chapelle est fermée, en priant devant la fermeture, balustrade, etc., porte même, la visite est faite. Dans les visites communes, ceux qui se trouvent dans la possibilité d'entrer doivent le faire. Si la chapelle est si exiguë que le prêtre seul et un enfant de chœur par exemple puissent y entrer, et si durant les réunions de la fraternité les membres se tiennent tous en dehors, l'entrée dans la chapelle ne saurait être requise.

2. Ceux qui restent dans l'église et se tournent vers la chapelle. — En temps ordinaire, et pour les visites individuelles, l'accès de la chapelle étant possible et libre, la visite ne serait pas accomplie. Si la visite de la chapelle est spécifiée, il faut pénétrer, si l'on peut, dans la chapelle et non seulement dans l'église. Aux jours et heures où la chapelle est remplie de fidèles, il suffira que l'on fasse corps avec ceux qui sont physiquement entrés.

3. D'autres restent dans l'église et regardent le maître-autel. — Si la visite de la chapelle est requise (et non celle de l'église seulement), ces personnes en aucun temps n'accomplissent l'œuvre prescrite pour gagner l'indulgence.

C'est là du moins l'opinion que nous pensons la plus sûre. Peut-être quelques-uns, au nom de la présence morale qui suffit, vous donneront une solution plus large. Tout bien considéré, les auteurs sérieux qui se contentent de la présence morale, disent qu'elle suffit lorsque la présence physique est impossible ou empêchée, au sens que nous venons d'indiquer. Mais ces auteurs ne disent réellement rien de plus.

Q. — Un curé peut-il, dans sa paroisse, organiser des neuvaines publiques, de sa propre autorité, ou bien faut-il pour cela l'autorisation de l'Ordinaire ?

R. — Le curé qui, de sa propre autorité, organiserait ces neuvaines ou triduums, ou simples fêtes non prévues dans les exercices ordinaires du culte, serait en faute contre le canon 1259 § 1 : « Les prières et exercices de piété ne doivent pas être

permis dans les églises ou les oratoires sans la révision et l'autorisation expresse de l'Ordinaire. Celui-ci, dans les cas plus difficiles, doit soumettre la question au Siège Apostolique. »

Il n'y a donc aucun doute possible à ce sujet. Le curé peut célébrer dans sa paroisse les exercices normaux et courants du culte. Toute cérémonie particulière qui n'est pas la célébration des fêtes inscrites au Calendrier universel de l'Eglise, augmenté du Propre du diocèse ou de la Congrégation ou Ordre, et qui n'est pas la célébration usitée de ces fêtes, doit être approuvée par l'Ordinaire. Les ministres du culte, dans l'exercice du culte, ne dépendent que de leurs supérieurs ecclésiastiques (can. 1260), mais ils dépendent de ces supérieurs. Donc un curé dépend de l'Ordinaire du lieu. L'Ordinaire doit veiller à ce que les règles de l'Eglise touchant la célébration du culte soient observées (can. 1261). En particulier, il doit empêcher l'introduction dans le culte de tout acte superstitieux, de toute pratique qui s'écarterait non seulement de la foi, mais encore de la tradition ecclésiastique, ou qui présenterait les apparences d'un *turpis quæstus* (même can. 1261, § 1). Il faut bien avouer que si le curé pouvait à son gré organiser les fêtes qu'il lui plairait, ce rôle de l'Ordinaire serait bien compliqué, et parfois même rendu impossible.

Que l'on réfléchisse également au danger qu'il y aurait à laisser l'exercice du culte catholique à la libre dévotion de chaque curé. Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'uniformité du culte disparaîtrait, au grand détriment non seulement de la pratique religieuse, mais aussi de la foi elle-même.

L'on voit à tous ces motifs combien la loi est sage. Que chaque curé célèbre donc dans sa paroisse les fêtes et cérémonies usitées dans le diocèse en vertu des lois générales de l'Eglise, des statuts diocésains, et de la coutume légitime ; et pour tout le reste, quels que soient la piété ou la nécessité qui le pousse, qu'il demande à son Ordinaire l'autorisation requise.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

LOUIS VEUILLOT. **Œuvres Complètes.** Tome V : **Les Libres Penseurs. Les Dialogues socialistes.** — In-8 raisin de XVII-606 p., 18 f. (15 f. pour les souscripteurs). — Paris, Lethielleux.

La grandiose publication se poursuit rapidement ; et c'est un fier succès, par ce temps où les conditions faites au commerce du livre sont si difficiles.

Les Libres-Penseurs, la première des deux Œuvres publiées dans ce volume, ont paru pour la première fois en 1848. Mais il y avait des années qu'ils étaient en gestation : Veuillot y songeait dès 1840. Enfin, après cette longue maturation, l'œuvre était prête au début de 1848. Mais alors éclate la Révolution de Février. Et la première pensée de Veuillot, dit-il lui-même dans une note restée jusqu'aujourd'hui inédite et qu'on lira dans le copieux et documenté *Avertissement* donné par M. François Veuillot en tête de ce volume, la première pensée donc de Veuillot est de mettre son manuscrit au panier :

« Mon livre était dirigé contre l'égoïsme et l'oppression, contre les mensonges, les fraudes, et la fausse pratique du régime constitutionnel... Il n'y avait plus de gouvernement constitutionnel, plus de constitution, plus de mensonges, plus de fraude, plus d'égoïsme : je lisais, j'entendais partout : *liberté, égalité, fraternité.* »

Au bout de deux ou trois mois, il s'aperçut que le nouveau régime n'était pas si différent que cela du précédent. Et il publia son livre, sans aucune addition, retranchant seulement quelques chapitres, trop durs pour tomber sur des vaincus.

Le succès du livre fut prodigieux pour ce temps-là. Montalembert écrivait à l'auteur qu'il ne s'était jamais senti si fier d'être son ami : — « Rarement j'ai été plus remonté, plus réchauffé, plus excité au bien, à la lutte pour la bonne et sainte cause qu'en vous lisant... » Et, même du parti adverse, Veuillot ne reçut pas que des injures : un certain Bergougnioux dont il avait dénoncé les œuvres alors connues, lui confia loyalement et humblement, quelques mois après, que cette réprimande avait été une lumière : le libre-penseur averti s'était mis à réfléchir, et il venait de se confesser. Pour le cœur apostolique de Veuillot, ce fut une joie divine.

Et ce succès n'a cessé depuis de se maintenir. Il se maintiendra toujours ; ce sera toujours un livre actuel, — parce que ce n'est pas un livre à clefs. Il y a évidemment des allusions contemporaines ; il y a des personnages, en très petit nombre, indiqués par des allusions très claires. Mais aucun type n'est copié sur un modèle exclusif : chacun d'eux se compose de traits pris de plusieurs visages, en vue de former une physionomie synthétique, une physionomie de libre-penseur. Et de toutes les époques les libres penseurs pourront se reconnaître dans ces pages, et surtout les âmes sincères pourront les y reconnaître et démasquer la pauvreté de leur intellect, tout comme, dans les *Caractères de ce temps,* de La Bruyère, c'est l'humanité éternelle que nous reconnaissons.

Cette Révolution de Février 1848, qui un temps entrava la publication des *Libres-Penseurs,* leur procura bientôt une suite : les *Dialogues socialistes.* Après l'irréligion bourgeoise, c'est la Démocratie révolutionnaire qui s'offrait comme une cible à la plume de Veuillot. Aux socialistes d'aujourd'hui on oppose souvent ceux de ce temps-là, qui, dit-on, étaient plus candides, plus férus de conceptions philosophiques et d'aspirations humanitaires. Ceux d'aujourd'hui affectent des allures plus scientifiques ; mais le peuple qui les suit n'est pas moins naïf que le peuple de 1848, pas moins accessible au sortilège des beaux mots. Et Veuillot reste plus actuel que jamais.

Son *Esclave Vindex* fut conçu par lui durant la nuit tragique du 25 au 26 juin 1848 : il s'y trouvait de garde au jardin des Tuileries, près des statues de Vindex et de Spartacus. Et quelques mois après, il jetait sur le papier son dialogue entre les deux insurgés romains, le révolté fanatique et le révolutionnaire satisfait, pour caractériser les « disputes qui s'élevaient sans cesse entre les journaux de la république gouvernementale et les organes du socialisme révolutionnaire. » La brochure parut en mars 1849.

Ce fut un beau tapage, et un beau succès. Une des approbations qui allèrent le plus droit au cœur de l'auteur fut celle du maréchal Bugeaud le félicitant de marquer très nettement « le point de départ de nos révolutions modernes en les rattachant, de plus près ou de plus loin, à l'irréligion des philosophes, en montrant la folie de ces réformateurs qui ont éveillé des appétits impossibles à satisfaire et brisé tous les liens de résignation morale. » Et Bugeaud signalait aux

coups de la plume de Veuillot « les licencieux professeurs, empoisonneurs de la jeunesse, depuis l'école du village (dès ce temps-là donc !) jusqu'à la chaire de haut enseignement. »

Autre genre de succès : voici Buloz en personne, — le farouche mécréant qui dirige la *Revue des Deux Mondes*, — qui vient demander « quelque chose » à Veuillot pour sa *Revue !*

Ce n'est pas la première fois que Buloz fait appel au talent de Veuillot. Déjà en 1844, après la publication de *l'Honnête Femme*, il s'est adressé à lui. Veuillot alors avait décliné l'offre. Mais la Révolution a changé bien des choses. Devant le péril socialiste il faut faire l'union sacrée. Et c'est à l'instigation de Thiers que Buloz a fait sa démarche. Veuillot accepte, mais pose ses conditions : « J'entends parler dans la *Revue* comme chez moi. »

— « Puisque je viens à vous, réplique Buloz, c'est que je trouve bon d'avoir chez moi du vrai Veuillot... Je désire cependant que vous ne soyez pas trop dur pour nos amis. »

Et Veuillot écrit *le Lendemain de la Victoire*, tableau dramatique en deux parties, où il fonce non pas seulement contre le socialisme (ce que les gens bien pensants eussent trouvé fort bien), mais tout au moins autant contre la philosophie, qui est à la racine du socialisme : de ceci on lui sait moins gré, et surtout on s'indigne de le voir n'indiquer à la Société qu'un remède plus effrayant que son mal même, un remède impossible : « S'il faut, pour se sauver, que la société retourne au confessionnal, alors elle est perdue ? Ne voyez-vous pas qu'elle ne veut plus du catholicisme ? En voulût-elle, il est mort... »

La première partie de ce Dialogue parut, sans accroc, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juillet 1849. La seconde partie, au n° du 1er août, mais non sans difficultés : Veuillot finit par consentir bien des coupures, et Buloz en pratiqua encore quelques autres, à son insu. François Veuillot nous les signale toutes, et c'est fort pittoresque. Par exemple, la scène des paysans catholiques, à laquelle Veuillot tenait beaucoup : les propos du paysan Benoît sont, dans la *Revue*, mutilés, notamment sa réprobation des maîtres impies ; l'exhortation finale du curé est amputée des deux tiers. Le ministre de l'Instruction publique ne remarque plus, dans la *Revue*, que la république sociale a rencontré de nombreux adhérents dans le personnel universitaire ; son hymne à la victoire remportée contre Dieu est raccourci des trois quarts ; il ne parle plus de l'instituteur promu curé de l'Eglise nouvelle. On raccourcit aussi le rôle du jésuite (mais c'est tout de même quelque chose que Veuillot ait obtenu d' « honorer tout haut les Jésuites » dans la *Revue* de Buloz). On supprime a page où l'ouvrier donne au savant une leçon de catéchisme ; etc.

Buloz se trouvait sans doute encore fort libéral ; et sa clientèle trouva même qu'il l'était beaucoup trop. Nonobstant, il redemanda du Veuillot. Il aurait voulu notamment un *Bugeaud*, que Veuillot, pour des raisons que nous ne savons pas, ne lui donna point.

Une nouvelle édition du *Lendemain de la Victoire* fut préparée par Veuillot à Versailles, en mai 1871, au reflet des incendies de la Commune : traité jadis de visionnaire, Veuillot apparaissait maintenant comme un voyant.

Enfin, un dernier Dialogue, assez court (p. 549-604), intitulé *la Légalité*, suggéré à l'auteur par Mgr Rendu, évêque d'Annecy, et rédigé en novembre 1851 chez Mgr de Salinis, alors évêque d'Amiens : que peut produire le droit purement humain, la légalité révolutionnaire substituée à la légalité qui dérive directement de la loi de Dieu ? Problème qui n'a rien perdu de son actualité et qui est plus actuel que jamais, en cette année de grâce 1925, depuis la Déclaration de nos cardinaux et archevêques.

Veuillot a recueilli les trois « *Dialogues socialistes,* » en 1872, en un volume unique. Il en souligne, dans une note préliminaire, l'unité de principe et de plan :

«... Le premier *(Vindex)* découvre la passion révolutionnaire ; le second *(Le Lendemain)* la montre en activité ; le troisième en fait l'anatomie morale, explique comment elle est constituée et organisée pour détruire le seul remède (le Christ) qui puisse lui être appliqué. Ces trois volumes ne font en réalité qu'un seul et même drame. Le drame se joue en ce moment (1872) : la Révolution de Février en fut le prologue.

« Le dénouement reste inconnu. Dieu le cache, et nul que lui ne peut savoir quelle sera l'issue d'un autre drame qui se poursuit devant sa justice et devant sa miséricorde, et qui est le combat du mal et du bien... »

Quelle éloquence, où l'on sent que les artifices humains ne sont pour rien, et que c'est la force seule de Dieu qui parle, la force de la doctrine catholique, d'une doctrine entendue ici avec une plénitude incomparable !

Combien nous souhaitons qu'il n'y ait aucun de nos collèges, — et même de nos pensionnats féminins, — aucun de nos patronages et de nos cercles d'études où ces pages ne soient lues, présentées à notre jeunesse ! Veuillot était du peuple ; il était peuple ; et le peuple le comprend. En relisant ces *Dialogues socialistes,* je me disais à chaque instant qu'il serait très facile d'en extraire des scènes à jouer pour nos théâtres de jeunesse.

Le Christianisme, par Louis de Launay, de l'Académie des Sciences. In-8 de 250 p., 12 f., Paris, Payot. — **Les Fumées de l'Encens,** par le même. In-12 de 350 p., 7 f. 50, Paris, Editions Vraie France. — **La Terre, sa structure et son passé,** par le même. In-18 de 152 p., 5 f., Collection Payot — **La Radioactivité et les transformations des éléments,** par Jean Becquerel, prof. au Muséum d'Histoire naturelle, 5 f., Collection Payot.

I. — *Le Christianisme...* On est tout d'abord charmé de lire, sous ce titre, le nom de M. de Launay, qui est le nom d'un de nos grands savants chrétiens. Comme savant, sa spécialité est la géologie. Mais c'est un des esprits les plus largement ouverts à la culture universelle. Il est de l'Académie des Sciences ; mais il aurait tous les titres à poser une candidature à l'Académie Française. Il nous donnait, l'hiver dernier, cet *Ampère,* dont nous avons dit la finesse et la pénétration *(Ami* 1925, p. 57). L'année d'avant, c'était un rapide *Descartes,* qui est bien le portrait le plus incisif, le plus caractéristique de l'homme, du philosophe, du savant qu'a été Descartes. Une autre fois, c'était l'histoire, aussi pittoresque et charmante d'humour que minutieusement documentée, d'*Une Famille de la Bourgeoisie parisienne pendant la Révolution.* Il a écrit des livres de philosophie scientifique, d'histoire et d'économie politique, des études sur la Turquie, même des romans et quatre recueils de poésies.

Et maintenant, que veut-il nous donner avec son nouveau volume ? Vogüé disait naguère que si l'on voulait refaire pour notre époque le *Génie du Christianisme,* seul un savant y conviendrait et serait apte à parler un langage qui portât sur les intelligences d'aujourd'hui. Vogüé exagérait : le vrai monde savant n'a jamais été si exigeant, et il l'est aujourd'hui moins encore qu'au temps où écrivait Vogüé († 1910).

M. de Launay ne fait nulle part allusion à l'œuvre de Chateaubriand. S'il se réclame de quelqu'un, c'est de Pascal, un savant lui aussi qui a voulu amener au christianisme les mécréants de son temps.

Ce n'est point spécifiquement à ses pairs en science que s'adresse Pascal ; car ce n'est point sur les sommités scientifiques que l'incrédulité fait d'ordinaire ses plus obstinées recrues.

De même, c'est aux tout petits savants que songe M. de Launay, à ce tant de gens qui se croient savants

pour avoir manipulé un moteur d'auto, versé deux réactifs dans un verre à précipités ou examiné une aile d'insecte sous le microscope, et qui de ce mince bagage scientifique ont retenu surtout la manie critique, la « malheureuse tendance d'esprit à démonter toutes les machines, à regarder l'envers de tous les spectacles, à chercher les fils de toutes les marionnettes, à discuter toutes les affirmations, à scruter tous les cœurs. »

Il pose très nettement, dès le début, le fait chrétien. Le Christianisme existe. Il tient, depuis près de 2000 ans, une place capitale, souvent prépondérante, dans les pensées des hommes. On a beau le proclamer officiellement mort et enterré ; on persiste à l'attaquer avec une passion qu'on ne déploie guère pour se disputer un cadavre. Même les hommes les plus violemment hostiles à ses dogmes n'échappent pas à la hantise de les discuter, de les combattre... On le combat, mais on ne le connaît pas, et on ne veut pas le connaître. On se permet contre lui toutes les attitudes, sauf celle de l'homme d'étude qui tâche avec sérénité à se rendre compte.

A tout homme il faut une religion. C'est une nécessité qui se démontre, qui n'est nullement contradictoire avec la raison et la science. A ceux qui se heurtent à l'idée du miracle on rappelle « comment se présente scientifiquement l'idée du miracle et sur quel substratum mystique, trop souvent inaperçu, repose toute science. »

Or, entre toutes les religions, c'est la doctrine chrétienne qui est la plus satisfaisante pour l'esprit et pour le cœur, la plus logiquement coordonnée, la plus secourable. On lui reproche sa morale, et d'avoir apporté dans le monde un élément de trouble maladif, de tristesse et de souffrance, parce qu'elle s'est écartée de « la Nature » (Anatole France). En fait de morale, il n'y a que deux attitudes concevables : la soumission à l'instinct, ou la résistance : admettez-vous qu'il n'y ait jamais lieu de résister à l'instinct? Et s'il faut résister, voyez quels secours divins vous offre le christianisme : prières, sacrements, messe, culte de Marie, « la religion de la pureté, » culte des Saints, fêtes... Secours qui se diversifient selon les âges : secours spéciaux pour l'enfance, pour la maturité, pour la femme, secours devant la mort et jusqu'au delà de la mort : la prière pour les morts... Secours dans la vie sociale, contre les chimères du socialisme et du pacifisme ; valeur sociale de la famille chrétienne.

M. de Launay écrit avec toute son âme. C'est de toute son âme qu'il va à Jésus-Christ, de toute son âme qu'il va à ses frères incroyants. Il sait quelles déformations subit le Christianisme en traversant le cerveau encombré des « laïques » : il en tient compte, il adopte leur point de départ, il s'identifie le plus possible à leur façon de penser ; il veut participer à leur vision des choses, fût-elle inexacte, et lui donner seulement ensuite une interprétation différente. Il croit qu'il risquera ainsi de froisser plus d'un catholique, et il le regrette vivement ; mais il juge que c'est nécessaire pour exercer plus d'action sur ceux à qui il brûle d'inspirer sympathie pour le Christ et l'Eglise.

Non ; il ne nous froissera pas, parce que nous le connaissons, parce que nous savons de quelle ferveur il est embrasé, parce que nous savons que les formules inexactes ne sont sous sa plume que provisoires et seront suivies, quelques lignes plus bas, d'une interprétation catholique. Mais nous aurions mieux aimé une autre manière de procéder. Il se fait illusion sur l'état d'âme de ces esprits critiques qui édictent antinomie entre leur demi-science et la foi. Il veut leur présenter le Christianisme ; il les convie à étudier avec lui le Christianisme. Croit-il que ces gens-là aient tant que cela le désir de s'instruire ? Je doute qu'il trouve beaucoup de lecteurs parmi eux, dès là qu'ils flaireront où il veut les amener. Relire le sermon, éternellement actuel, de Bossuet sur *La haine des hommes contre la vérité.*

Il leur demande fort gentiment, à ces mécréants, pourquoi ils n'apporteraient pas, à étudier le Christianisme, la même bonne volonté qu'à étudier les chefs-d'œuvre de l'antiquité païenne. Le Christianisme, lui aussi, est un chef-d'œuvre... Ah ! oui ; mais ce n'est pas du tout la même chose. On se donne de plein cœur à l'admiration de Sophocle ou de Phidias parce que l'on sait très bien qu'il n'y a aucun risque qu'on soit entraîné par là à adorer Zeus ou Athêna, — tandis que, si l'on se met en face de Jésus-Christ, même quand on n'a pas la foi, même quand au lieu de foi on n'a que haine au cœur, on tremble instinctivement de se sentir entraîné là où l'on ne veut pas aller, de se sentir sollicité par un appel, par un appel de cet homme que tout de même l'on sent bien qui n'est pas un homme comme les autres hommes... La haine de la vérité... Mais surtout la peur de la vérité... : comme c'est là un sentiment fréquent, et non pas seulement chez les incroyants et quand c'est la capitale question de la foi qui est en cause, mais chez d'autres aussi, chez nos fidèles, même chez les âmes ferventes, en face de telle résolution à prendre, en telles circonstances, où l'on a peur de voir trop clair, d'une vie spirituelle par ailleurs déjà intense !

L'esprit qui anime l'exposé doctrinal et les discussions de l'auteur est excellent.

Mais cet excellent esprit se contente d'une théologie vraiment superficielle. Et c'est grand dommage ! Mieux instruit des exigences légitimes de la théologie catholique, M. de L. n'eût pas écrit, sans y introduire les nuances indispensables, certaine page sur le « formalisme uniforme et rigide » qui préside à « l'immuabilité de la doctrine » catholique ; ou encore, tel passage où il affirme péremptoirement que « tout, dans le domaine de la croyance, est, par définition, irrationnel » (p. 129). Il faut bien, quoi qu'en pense l'auteur, admettre des points de contact entre la raison et la foi : « *Non enim crederet,* écrit S. Thomas, *nisi videret esse credenda.* » *(In Boet. de Trinitate,* q. 2, a. 3).

Nous livrons aux critiques et aux historiens l'assertion d'après laquelle l'Evangile de S. Jean aurait été composé vers l'an 60 (p. 69).

II. — *Les Fumées de l'encens...* M. de Launay, grand voyageur, ne rapporte pas seulement, de ses pérégrinations, les données les plus précises d'histoire et d'économie politique. En savant authentique qui ne croit pas que la recherche scientifique condamne à fermer les yeux sur le monde des âmes, sur le monde du sentiment religieux, il a toujours donné une part de son attention et de sa sympathie, — la meilleure, — à la religion, aux sanctuaires, aux cérémonies, aux élans mystiques des pays qu'il a explorés. C'est de ces souvenirs, de ces images, de ces impressions qu'il a composé ce volume au titre poétique : *Fumées de l'encens,* et au sous-titre plus précis : *Vieux sanctuaires et rites anciens...* « Vieux » : oui, toute religion l'émeut, mais je crois bien que c'est à la condition qu'elle soit vieille, qu'elle soit traditionnelle, qu'elle se confonde presque avec les origines de l'humanité, qu'elle n'ait pas perdu tout contact avec la révélation primitive, — parce qu'alors précisément il a plus de chances d'y retrouver quelques traits de la religion unique qui soit totalement divine et dégagée des déformations humaines, la religion de l'Homme-Dieu... — « Il sera démontré, disait déjà J. de Maistre, que les traditions antiques sont toutes vraies, que le paganisme entier n'est qu'un système de vérités corrompues et déplacées. »

III. — M. de Launay vient de donner à la Collection Payot *La Terre, sa structure et son passé.* Ici il est sur le terrain de sa spécialité, la géologie. Toutefois ce n'est pas un banal Manuel de géologie qu'il écrit. Il essaie plutôt de répondre aux principales questions que soulève la géologie. Il le fait dans cette manière toujours lumineuse, chaude, extraordinairement large

et haute, qui fait aimer tout ce qu'il touche, qui met en recueillement, presque en état d'oraison, tout lecteur réfléchi. Dès le début, il nous trace les grandes lignes de l' « astronomie de la Terre, » sa place dans l'Univers, son passé cosmique, l'histoire de sa solidification :

« La Terre..., agrégat d'atomes qui forme une particule dans un agrégat supérieur appelé Univers ; et cet Univers lui-même, cet ensemble de soleils visibles à nos regards, n'est probablement qu'une molécule dans quelque chose de plus grand, auquel nous ne savons même plus donner un nom. La seule attitude vraiment rationnelle reste toujours le prosternement de Pascal devant le mystère incompréhensible des deux infinis ; l'admiration pour le roseau pensant qui s'évertue à les pénétrer et qui les sent fuir devant son effort. »

Fuir... Oui, c'était vrai au temps de Pascal... Combien plus aujourd'hui encore, au spectacle de tant d'hypothèses écroulées, de tant de lois jadis érigées en dogmes, et depuis, volatilisées ! Dogme il y a trente ans, pour chimistes et physiciens, que la stabilité absolue des éléments ; dogme que le principe de la conservation de l'énergie. Aujourd'hui nous voici revenus au temps des alchimistes ; il n'est plus question que de transmutations possibles ou réalisées de la matière. — « Nous n'avons plus le droit, comme on croyait pouvoir le faire il y a trente ans, de raisonner sur les formes de nos éléments chimiques englobés dans les profondeurs terrestres, comme si ces formes étaient immuables et définitives... Aussi bien que la matière, l'énergie et les lois physiques qui la régissent peuvent évoluer. Appliquer les calculs de notre physique actuelle au passé n'est qu'une hypothèse. »

Beaucoup d'hypothèses, mais qui toutes nous ouvrent des horizons sur la grandeur de l'œuvre créatrice, et qui toutes nous sont une lumière, provisoire sans doute, mais efficace un temps pour nous guider dans l'étude de ce qui se présente à nos yeux : le visage de la terre, les traits caractéristiques de la physionomie terrestre, la forme réelle de la sphère terrestre, le contraste des deux pôles, etc. ; l'activité géologique superficielle : érosion et sédimentation ; l'intérieur de la terre : théories de la compensation, de l'isostasie, du flottement des continents sur une mer de feu intérieure ; les problèmes des granites et des gneiss ; l'évolution de la structure terrestre ; montagnes et mers ; les dernières convulsions : tremblements de terre et volcans.

IV. — Cette révolution dont vient de nous parler M. de L. et qui a tout bouleversé dans la science en portant un coup mortel au dogme de l'invariabilité de l'atome, c'est la découverte de la radioactivité par Henri Becquerel, le 1er mars 1896. Ce nom de radioactivité n'a été donné que plus tard, par Curie et Mme Curie ; mais la découverte elle-même est l'œuvre d'Henri Becquerel, et c'est son fils Jean qui nous expose aujourd'hui l'état de cette nouvelle branche de la physique. C'est une famille de savants. Cette chaire de physique dont Jean Becquerel est titulaire au Muséum, quatre Becquerel s'y sont succédé de père en fils depuis sa fondation en 1838 : Antoine-César, Edmond, Henri, Jean (né 1878), qui s'est illustré par de nombreuses recherches sur l'absorption de la lumière, sur les phénomènes optiques et magnéto-optiques aux très basses températures, etc., et qui depuis quelques années s'est consacré principalement à l'étude de la théorie d'Einstein (voir le n° 21 de la Collection Payot). On trouvera exposées ici, avec autant de clarté qu'il est possible, ces questions si ardues des rayons Becquerel (rayons β, rayons α, rayons γ, rayons secondaires), puis des transformations radioactives (la structure de l'atome) et de la radioactivité dans la nature : radioactivité du sol, des eaux, de l'atmosphère ; l'évolution des mondes ; l'origine de la chaleur solaire, incompréhensible dans les anciennes théories, dont aucune n'avait expliqué la colossale prodigalité de chaleur de l'astre qui chauffe la terre. Mais que de mystères encore !

« Ce qui reste obscur, écrit M. J. Becquerel à la page finale de son livre, c'est ce que devient l'énergie prodigieuse que les astres rayonnent dans l'espace... Sans doute, tôt ou tard, l'énergie rayonnante est absorbée par la matière ; mais nous ne voyons pas clairement comment se transforme cette énergie, et nous ne saurions préciser aujourd'hui le mécanisme par lequel l'évolution générale de l'énergie, de la matière et des mondes pourrait parcourir un cycle où nous ne verrions ni commencement ni fin. »

Et M. de Launay, modestement lui aussi :

« La première qualité d'un savant est d'avouer son ignorance ; et la science, heureusement pour la curiosité des savants futurs, est beaucoup plus loin qu'on ne le croit généralement d'avoir résolu tous les problèmes. »

La Politique d'Héraclite d'Ephèse, par Pierre Bise. In-8 de 284 p., 20 f. — **L'Epicurisme.** *L'ascétisme et la morale utilitaire,* par Albert Keim. In-12 de 151 p., 8 f. — Paris, Alcan.

I. — *Héraclite :* le penseur assurément le plus génial et la doctrine la plus puissante de l'antiquité présocratique. Voilà ce que la tradition a toujours proclamé. On le croyait de confiance, car les preuves n'en abondaient pas. M. Bise, utilisant quelques rares fragments, quelques vestiges doxographiques et biographiques, a réalisé ce tour de force de ressusciter devant nous la vie et la doctrine de cet homme. Homme peu sympathique : sombre, sceptique, atrabilaire, dégoûté de l'humanité, de sa petite patrie d'Ephèse qui n'a pas su le comprendre, il se retire dans sa tour d'ivoire et se met à construire le plan d'une irréelle République à l'usage d'une humanité imaginaire, puisque sa cité n'a pas voulu l'apprécier. M. Bise trouve de la majesté dans ce spectacle. Nous, non. Il ne faut pas profaner le mot de majesté.

Sa doctrine : Manuels et Dictionnaires la résument d'un mot : l'écoulement universel, πάντα ῥεῖ : « Tu ne peux pas descendre deux fois dans le même fleuve, car de nouvelles eaux coulent toujours sur toi. » Boutade innocente en apparence. Mais il la pousse jusqu'au bout, qui est la négation de tout :

« Nous descendons et ne descendons pas dans les mêmes eaux. Nous sommes et ne sommes pas.

« Bien et mal sont tout un. »

Il enseigne qu'aucune chose *n'est,* à proprement parler : tout devient, tout passe d'un contraire à l'autre ; tout se confond, les contraires sont identiques, et c'est un même être, toujours fuyant, qui revêt tour à tour les formes les plus opposées. Le jour devient la nuit, et la nuit le jour ; le petit devient grand, et l'invisible visible ; le haut et le bas, ce qui est salutaire et ce qui est nuisible, le commencement et la fin, le mortel et l'immortel ne diffèrent pas...

On voit que Hegel n'a rien inventé. Hegel d'ailleurs loue le philosophe d'Ephèse d'avoir déjà connu l'identité des contraires, de l'être et du non-être. L'Etat idéal de Hegel rappelle à s'y méprendre l'Etat irréel d'Héraclite : l'un comme l'autre n'envisagent dans l'Etat qu'une substance abstraite, simple et absolue, parfaite en elle-même et indépendante de toute contingence. Pour Héraclite aussi bien que pour Hegel, l'Etat est « son but propre absolu et immobile » *(Selbstzweck,* dira Hegel) ; il est l'identification métaphysique de la pensée et du vouloir, de la raison et de la liberté ; surtout « l'individu lui-même n'est un membre de l'Etat qu'autant qu'il possède d'objectivité, de vérité et de morale... »

Les Ephésiens appelaient leur compatriote le Ténébreux : il était bien prédestiné à être le précurseur de Hegel.

II. — M. Keim tente une manière d'apologie de l'épicurisme. En quoi il n'innove pas. D'autres l'ont fait

avant lui. Et c'est assez spécieux. Voilà : la morale d'Epicure, c'est la morale du plaisir. Le tout est de savoir ce qu'on entend sous ce nom de plaisir. — « Tous les hommes recherchent d'être heureux, a dit Pascal : cela est sans exception. Quelque différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. » Les grands Traités de morale catholique s'ouvrent par la théorie de la Béatitude ; et c'est par l'énoncé des huit Béatitudes que le Sauveur a ouvert le Sermon sur la montagne... Seulement, le tout est de savoir où l'on met son bonheur, et par quels moyens on y tend. Epicure personnellement a été un ascète : il y trouvait sans doute son bonheur. Mais ses disciples se sont attachés à d'autres « béatitudes ; » et c'est eux-mêmes qui se sont qualifiés pourceaux, *Epicuri de grege porcum.* Il est toujours périlleux de prêcher aux hommes le bonheur, « le droit au bonheur, » sans leur dire en quoi consiste le bonheur, tout comme il est périlleux de leur prêcher la liberté, sans leur en préciser la notion...

La Barrière et le Niveau, par Edm. Goblot, prof. de philosophie à l'Université de Lyon In-16 de 162 p., 9 f. — **Dialogues entre Hylas et Philonous,** par Berkeley. Trad. fr. de Beaulevon et Parodi. In-16 de LXV-202 p., 9 f. — Paris, Alcan.

I. — *La Barrière et le Niveau,* c'est une étude sociologique sur la bourgeoisie française moderne. Sur les ruines de l'aristocratie d'avant la Révolution, on a fondé une classe bourgeoise qui s'est maintenue tant que le peuple ne s'est pas demandé sur quoi elle reposait et ce qui légitimait cette barrière que le bourgeois affectait de dresser entre lui et le vulgaire. Si le bourgeois veut qu'on le distingue, il faut qu'il se distingue lui-même par une certaine supériorité intellectuelle et morale qui le classe dans une élite. Etre né dans la « classe » bourgeoise n'y suffit plus : une classe n'est pas une élite, pas plus qu'une élite ne peut être une classe, puisqu'une élite, au lieu d'être un tout cohérent, organique, séparable du corps social dont il est la plus belle floraison, n'est qu'une somme, une juxtaposition de personnes individuellement méritantes, mais non solidairement : une élite ne se défend par aucune barrière, pas plus qu'elle ne souffre aucun niveau.

C'est pourquoi les temps de la bourgeoisie sont très près d'être révolus : dissolution qui n'est pas une décadence, loin de là, puisqu'au contraire elle est due à l'impossibilité de maintenir ou de renouveler toujours des illusions, des conventions, des préjugés, des mensonges. La bourgeoisie disparaît par la seule raison que le vrai est plus puissant que le faux, le naturel plus solide que le factice. Qui de nous n'a fait, et de multiples fois, la constatation dont parle Loti dans son *Un jeune officier pauvre ?*

« J'ai ramassé des forbans dans les rues, dit-il. je les ai mis contre mon cœur ; chez eux, j'ai trouvé plus de jeunesse et de vie, des sentiments plus puissants et moins banals que chez mes égaux. »

M. Goblot est d'avis que sont en train de disparaître peu à peu « toutes les inégalités factices, ainsi que les nivellements trompeurs, pour laisser paraître les inégalités naturelles, celles de l'intelligence, du savoir, du talent, du goût, des vertus et des vices. En un mot, le mérite personnel triomphe des classes. »

Dieu vous entende !

II. — Les *Dialogues* de Berkeley figurent actuellement au programme de la classe de philosophie. Ils sont le chef-d'œuvre de Berkeley ; ils sont presque une œuvre apostolique : car Berkeley, philosophe éminent et honnête clergyman anglican, pourvu de riches prébendes et finalement d'un évêché, entendait bien, dans ces *Dialogues,* faire œuvre de propagande morale et religieuse. Dans ses écrits antérieurs, il s'adressait aux savants, aux philosophes ; dans les *Dialogues* (publiés à Londres en 1713), c'est à tous les esprits cultivés qu'il veut montrer comment sa doctrine a pour objet, avant tout, de ruiner l'athéisme et le scepticisme et d'établir sur des fondements plus solides « la nature incorporelle de l'âme et l'immédiate Providence d'une Divinité. »

Les traducteurs, dans la copieuse Introduction dont ils font précéder leur œuvre, nous disent qu'il n'eut pas le succès qu'il voulait : il voulait persuader, il fut surtout admiré : ce que le public de Londres goûta surtout dans son livre, ce furent les beautés du style et le naturel du dialogue, qui le fit comparer à Platon. Le célèbre Clarke, tout en avouant ne pouvoir répondre aux arguments pressants de Philonous (qui, comme l'indique son nom, est le champion de l'esprit, contre Hylas avocat de la matière), refusa de se rendre, ce qui indigna fort Berkeley. — Berkeley avait vingt-huit ans à cette date de 1713. Il vécut quarante ans encore et vint mourir à Oxford en 1753.

L'Epreuve du feu. *Méditations sur les leçons politiques de la guerre,* par le comte Renaud de Briey, avocat à la Cour d'Appel de Bruxelles. In-12 de XIII-240 p., 7 f. 50 Paris, Berger-Levrault. — **Paroles d'un revenant,** par Jacques d'Arnoux. In-12 de VII-262 p., 7 f. 50. Paris, Plon.

I. — Ces *Méditations* de M. de Briey, c'est, en somme, un traité de l'ordre social chrétien. Le monde moderne est malade d'anarchie ; il n'échappe à l'anarchie que pour tomber sous le joug du despotisme. Le remède est dans le retour à Dieu et à l'Eglise. C'est l'Eglise qui avait constitué au moyen âge un ordre social « hérissé de libertés, » selon la formule de Funck-Brentano : ordre social auquel se sont attaquées trois forces conjuguées : le Schisme grec (dont l'aboutissement fut, en politique, l'absolutisme moscovite et le rétablissement de la théocratie, en attendant le bolchévisme), la Renaissance (qui nous a laissé un bréviaire politique : le *Traité du Prince* de Machiavel), la Réforme enfin qui, en posant le principe du libre examen, a engendré l'anarchie, toutes les anarchies : l'individualisme de Luther aboutit à l'individualisme intellectuel de Descartes d'abord, à l'individualisme social de Rousseau ensuite, de Rousseau en qui Kant saluait « le Newton des Sciences morales. »

A côté des principes, les applications pratiques, appuyées de faits et de statistiques. C'est un fort beau livre, et très bien écrit, d'une langue alerte, rapide, qui entraîne.

En tête, deux préfaces, l'une de Maurras, l'autre de Mussolini : deux noms qui disent de quel sens de l'autorité est animé ce livre, avec ce grand avantage de notre auteur sur ses deux préfaciers, qu'il est chrétien.

II. — *Paroles d'un revenant...* Ce sont des notes de guerre ; et c'est H. Bordeaux qui les a ainsi intitulées quand le lieutenant Jacques d'Arnoux est venu lui demander comment il convenait de les appeler : — « Je n'ai pas hésité, dit H. Bordeaux : *Paroles d'un revenant.* N'en êtes-vous pas un ? — Certes, dit le jeune homme, du ciel et de l'enfer. »

Jacques d'Arnoux, fils du colonel d'Arnoux (mort, celui-ci, en 1921, des suites de la guerre), descendant de l'antique famille champenoise des comtes d'Arnoux de Fleury : engagé volontaire à dix-huit ans, blessé gravement aux attaques de Champagne en septembre 1915, nommé sous-lieutenant sous Verdun en avril 1916 ; entré dans l'aviation le 6 novembre 1916, blessé en janvier 1917 à Marolles, blessé très grièvement le 6 septembre 1917 par deux fokkers qui l'abattent sur le Chemin des Dames, où il reste de longues heures, le corps broyé, entre les lignes : évacué alors sur les hôpitaux de l'arrière, où il demeurera soixante mois.

Soixante mois d'hôpital, quand on a vingt et vingt-cinq ans ! Soixante mois, qui sont une création continue de vie dans un corps moribond !

« Vous ne devriez pas être en vie, » s'exclame avec stupeur, quand il le revoit debout, le médecin du Val-de-Grâce qui lui avait, sans nul espoir, prodigué ses soins. Mais Jacques d'Arnoux croyait, avec Gœthe, que nous ne mourons que par une défaillance de notre volonté ; et il n'a pas voulu défaillir. Ce livre est une « école d'énergie, » dit H. Bordeaux ; et c'est là la vertu que la presse a relevée avec le plus d'admiration dans ce jeune homme, dans cet « apôtre de la volonté. » Certes, on ne lira guère de pages plus grandes, plus fortes, plus inspiratrices d'énergie que celles-là. Mais, ce qu'on a négligé de faire ressortir, c'est que cette énergie s'alimentait à une foi, à une piété d'une simplicité d'enfant. Lisez, p. 213-4, ce « projet de conversation » (de méditation plutôt, et en trois points) avec son père (amené mourant auprès de lui au Val-de-Grâce) « sur les douleurs inévitables » :

« Dans la bataille, Dieu est là,... sans cesse présent, nous couvant des yeux, guettant amoureusement le plus misérable effort pour en soupeser les mérites... Nous sommes des rachetés. Le martyre d'un Dieu fut notre rançon, et depuis lors la souffrance joyeuse achève le salut du monde. Appelés sur les pas d'un Rédempteur crucifié, nous ne valons que par notre puissance de rédemption, et la taille de notre croix mesure notre grandeur... »

Quand il récite son chapelet, « pour éviter les distractions qui infectent ma piété, j'accrocherai mon esprit à des visions concrètes » (des mystères du Rosaire) : par exemple, « pour l'Assomption je m'aiderai des chefs-d'œuvre de Poussin ou du Titien. O Immaculée Conception, c'est dans votre couronnement céleste que je vous prie avec le plus de ferveur... O Marie ! Marie ! »

Il évoque Poussin et Titien, car il est artiste dans l'âme, et il donne aux artistes un témoignage d'amour que peu songent à leur donner :

« Je communierai pour Beethoven, Michel-Ange, Pacchioni et le sculpteur de la *Victoire de Samothrace*. Je demanderai au Très Haut sa miséricorde par l'entremise du Grand Médiateur au nom de qui rien ne doit être refusé. Puisque Dieu anticipe nos prières dans son éternité, je formulerai ainsi les miennes : — Seigneur, je vous offre ces mérites et ces indulgences pour l'instant où vous les avez jugés. — Riche de foi et de souffrances, par la grâce de Dieu, si je ne rends pas à ceux qui m'ont tant donné, qui leur rendra ? Dieu certes, mais dois-je être ingrat parce que Dieu ne l'est pas ? »

Les Pontons de Rochefort 1792-1795, par Jacques Hérissay. In-8 écu de 452 p., gravures, 15 f. — **Mademoiselle de Sombreuil (1767-1823),** par Paul-Victor Duchemin. In-8 écu de 337 p., 4 gravures, 12 f. — Paris, Perrin.

I. — Les victimes des *Pontons de Rochefort,* ce sont les prêtres insermentés. Les pontons sont le dernier acte de la persécution révolutionnaire contre le clergé fidèle. Celle-ci avait été déchaînée dès 1790, par la loi du 27 novembre qui édictait l'obligation du serment à la Constitution civile pour tous les ecclésiastiques « fonctionnaires publics. » Dès lors il y a deux clergés en France : le clergé assermenté, ou schismatique, et le clergé insermenté, « réfractaire, » — celui-ci, qui a pour lui l'ensemble des fidèles, celui-là, que la force publique essaie d'imposer aux populations.

Les premières mesures prises contre le clergé fidèle sont le fait des autorités départementales : ici et là, on enjoint aux prêtres de s'éloigner de leurs anciennes paroisses, à trois lieues, à dix lieues, etc., ou encore de se rendre tous au chef-lieu du département, sous peine d'expulsion.

Puis, à l'instigation surtout des pouvoirs locaux, voici le pouvoir central, l'Assemblée Législative, qui sévit : un décret du 29 novembre 1791 oblige tous les ecclésiastiques au serment et met en surveillance ceux qui le refusent. Puis, le 27 mai 1792, premier décret de déportation : le roi y met son *veto,* mais le *veto* royal n'empêche pas, ici ou là, des massacres de prêtres (juillet 1792). — Le 10 août, chute de la royauté : deuxième décret de déportation le 26 ; on enferme dans les abbayes ou séminaires de Paris les insermentés, et ce sont alors les affreuses scènes des massacres de septembre ; puis, sur toutes les routes qui mènent aux frontières, c'est le lamentable exode de ceux qu'on chasse de France, ce qu'on a appelé la « déportation volontaire » (sept.-oct. 1792). Ailleurs, c'est l'internement des prêtres dans « les maisons communes, » en vue de leur envoi prochain à la Guyane.

Puis, comme on n'a pas pu mettre la main sur tous et qu'il en reste toujours en circulation, un décret du 14 février 1793 accorde une prime de cent livres à quiconque aura dénoncé un prêtre compris dans la loi de déportation ou l'aura fait arrêter.

Enfin, le 18 mars suivant, premier décret de mort contre les réfractaires : tous ceux désormais « dans le cas de déportation et qui seront surpris sur le territoire de la République, seront arrêtés, mis en prison et exécutés dans les vingt-quatre heures. » Cette loi ne vise que ceux qui ne sont pas encore incarcérés. Quant à ceux qui sont en prison et qu'on n'a pas eu le temps encore de déporter, une circulaire de Garat, ministre de l'Intérieur, ordonne de les expédier tous à Bordeaux (27 mars 1793), d'où doit partir bientôt un bâtiment à destination de Cayenne.

Ce fut la première déportation, celle qui devait se faire par Bordeaux et par Blaye, et qui n'aboutit pas : on ne prit pas la mer, crainte de rencontrer des Anglais, qui n'eussent pas manqué de délivrer les « brigands. » Les déportés furent internés dans les forts, ou à la citadelle de Blaye. Les mauvais traitements firent parmi eux de nombreuses victimes, mais n'étaient que l'ombre pourtant de ce que vont être les pontons de Rochefort.

C'est dans l'hiver de 1793-1794 qu'est organisée la déportation par Rochefort (décembre-mars). En avril 1794, on embarque les captifs sur le bâtiment *Les Deux-Associés,* qui descend la Charente et gagne le mouillage de l'île d'Aix (22-26 avril).

Alors commence la vie des pontons : ils sont là, tous entassés dans l'entrepont, dans l'obscurité complète, aussi bien à midi qu'à minuit : à peine, quand le soleil luit, un mince filet de lumière passe par la trappe, toujours soigneusement fermée ; le matin, ce sont les hurlements de l'équipage qui leur apprennent que le jour est venu. A certaines heures seulement, on les lâche sur le pont. Ils sont dans la malpropreté surtout, dans une ordure sans nom, rongés de vermine ; toute la faune des parasites humains a trouvé là un merveilleux bouillon de culture. Chaque jour, quelques prisonniers, tour à tour désignés, doivent astiquer le cachot, non seulement le balayer, mais râcler, gratter et regratter les planches, s'escrimer à quatre pattes à ce travail, le recommencer vingt fois suivant le bon plaisir du geôlier qui surveille ; et l'infection persiste quand même. Pas de livres ; défense de prier en commun, de dire un mot de latin ; défense même de prier, absolument : si un gardien surprend un mouvement des lèvres qui laisse supposer une oraison, aussitôt le coupable est mis aux fers. Une nourriture infecte, puante, que l'on a affecté de laisser traîner dans la boue ; un tonneau soi-disant d'eau, mais d'une eau sale, corrompue, pleine de terre et de vermicules ; des bribes d'aliments tombés dans les ordures leur sont un festin... Après huit mois de Rochefort, les pontons vont s'ancrer à Port-des-Barques (nov. 1794) : là le régime est un peu moins immonde ; mais c'est toujours le vestibule de la mort. Quand sonnera l'heure de la libération, au printemps de 1796, sur 900 prêtres entrés aux pontons de Rochefort, on aura compté 598 décès. C'est le chiffre des morts que le chanoine Lemonnier a pu identifier, un chiffre minimum donc.

C'est une des plus répugnantes pages de férocité humaine que l'on puisse lire. Mais aussi un incomparable tableau de force chrétienne et sacerdotale. Au début, les premiers jours de leur embarquement, ils ont rédigé, en 9 paragraphes, non pas un règlement de vie proprement dit (ils ne le pouvaient, ne sachant à quelle vie on allait les réduire), mais un ensemble de résolutions générales qui sont d'une incomparable élévation surnaturelle. M. Hérissay les a transcrites ici, p. 222-4. Il dédie son travail à la mémoire de M. le chanoine Lemonnier, celui qui a le premier recueilli les documents authentiques du *Martyrologe de la déportation ecclésiastique à Rochefort-sur-Mer*.

« Voyez donc ces brigands là !.. Plus ils souffrent, plus ils sont contents ! » s'exclamait un de leurs bourreaux.

Et l'un de ces martyrs, humaniste, eut la force, en l'été de 1794, de décrire cette horrible existence en un poème latin dont voici le premier vers :

Quot fidei patuere oculis miracula nostris !

II. — Mademoiselle de Sombreuil est, pour la postérité, « l'héroïne au verre de sang » : les massacreurs de septembre 1792 l'auraient contrainte, si elle voulait sauver la vie de son père, à avaler un verre de sang. Malheureusement, cette anecdote, qui l'a immortalisée, est des plus controversées. M. Lenôtre n'y croit pas ; M. Duchemin y croit, et défend, dans un long chapitre final (p. 265-336), la thèse de l'authenticité. J'avoue que son plaidoyer ne m'a point paru décisif.

Mais si ce trait, qui est tout ce qu'on savait d'elle, n'est pas d'une absolue certitude, en revanche, M. Duchemin, par une série de longues et patientes recherches, a reconstitué toute cette vie qui est bien l'une des plus dramatiques de ce temps où tout était si dramatique. C'est toute une époque qui est évoquée ici, depuis les premiers troubles de la Révolution jusqu'au retour des Bourbons : les émeutes des Invalides, dont le marquis de Sombreuil est gouverneur ; l'arrestation le 16 août 1792 ; les cachots de l'Abbaye, et la scène sublime (verre de sang ou non, peu importe, ce n'est qu'un détail : la scène n'en reste pas moins héroïque) où la jeune fille arrache son père aux bourreaux, le retour triomphal aux Invalides ; nouvelle arrestation en décembre 1793, toute la famille enfermée à Port-Libre (l'ancienne abbaye de Port-Royal, dénommée désormais Port-Libre : nom assurément prédestiné pour une prison), d'où le marquis de Sombreuil et son fils ne sortiront que pour passer à la Conciergerie et à l'échafaud ; la jeune fille libérée après Thermidor ; sa vie misérable sous le Directoire ; son mariage, en 1796 ou 1797, avec son cousin le comte de Villelume, qu'elle doit suivre en exil, à Anspach en Franconie. Ils se refusent à rentrer en France sous Napoléon, qui pourtant avait fait offrir à Villelume un siège de sénateur. Ils ne rentreront qu'en 1814, avec les Bourbons : Villelume est nommé commandant en chef de la succursale d'Avignon ; et c'est là que meurt notre héroïne.

S. Thomas d'Aquin. *Somme Théologique :* **La Prudence,** trad. française par H.-D. Noble, O. P. — Un vol. in-12 de 306 p., 8 f., relié toile 12 f., port en sus. — Editions de la *Revue des Jeunes,* Desclée et Cie, 30, rue St-Sulpice, Paris 6e.

On sait que, depuis quelques années, dans tous les milieux et dans tous les pays, un large mouvement de curiosité se dessine en faveur des études thomistes.

En offrant au public une édition classique de la *Somme théologique*, la *Revue des Jeunes* a voulu faciliter aux hommes d'étude l'accès direct à cette doctrine si compréhensive et qui, avec le temps, n'a rien perdu de sa modernité.

Faute d'une bonne traduction, en langue vulgaire, qui puisse être mise entre les mains des étudiants de nos collèges, de nos séminaires, de nos universités et du grand public cultivé, la doctrine de S. Thomas ne s'est guère imposée jusqu'ici qu'à une élite intellectuelle. Les traductions de Drioux et de Lachat n'étaient guère que des transpositions verbales du latin en français ; elles présentaient l'inconvénient de demeurer trop abstraites, et d'exiger, pour être comprises, une connaissance approfondie du latin.

Songeant à nos étudiants, les directeurs de la *Revue* ont rêvé d'une traduction qui, sans cesser d'être littérale, aurait en même temps l'ambition de rester littéraire. S. Thomas lui-même en a fourni la formule : « *Un bon traducteur,* écrit-il, *doit, tout en gardant le sens des vérités qu'il traduit, adapter son style au génie de la langue dans laquelle il traduit.* » (Opuscule *Contra errores Græcorum, proœmium).*

Cette traduction comprendra une trentaine environ de traités, dont l'ensemble reproduira la *Somme Théologique* tout entière.

Sur une même page, divisée en deux, on trouve l'un sous l'autre, en bas le texte latin, en haut la traduction française. L'article, comme dans le texte de la *Somme,* est encadré de ses objections et de ses réponses ; mais tandis que l'article est toujours traduit intégralement, les objections et les réponses ne le sont littéralement que dans la mesure de leur importance, et pour autant que la traduction d'objections similaires n'implique pas de répétitions fastidieuses, mais aide au contraire à une meilleure compréhension de l'article.

Au bas des pages, des notes très brèves et peu nombreuses viennent élucider le texte chaque fois qu'il est nécessaire.

Chaque traité sera précédé d'un *Avant-Propos* où l'on signalera, en quelques mots, son importance et sa valeur, ainsi que la place qu'il occupe dans la *Somme.* En outre, chaque volume sera suivi de deux *Appendices* (notes explicatives et renseignements techniques). Enfin, une *table analytique des matières* permettra au lecteur de retrouver rapidement les passages désirés.

On le voit, c'est avant tout *un instrument de travail* que l'on offre ici aux étudiants et au public cultivé. Il se présente en volumes élégants, maniables et d'un prix abordable. Le premier est la traduction, par le P. Noble, du traité de la *Prudence* (2a-2ae, q. 47-56). Pour S. Thomas, la prudence est la vertu du discernement moral, la cheville ouvrière de la vie vertueuse, l'organisatrice de la conscience. Ceux qui ne connaîtraient S. Thomas qu'à travers des préjugés et le tiendraient pour un métaphysicien perdu hors du réel, seront bien étonnés, peut-être, de découvrir en lui un analyste incomparable des difficultés et des complexités de l'action pratique. C'est que, pour le Docteur Angélique, la moralité n'est pas enclose dans la considération de lois générales et intangibles : elle s'affirme seulement dans les mœurs vécues, c'est-à-dire, dans les réalisations vertueuses. Et pour dicter ces réalisations, il faut une sagacité et un flair que le tempérament, l'expérience de la vie et la grâce viennent tour à tour assurer et perfectionner. Mais, cette ferme direction du discernement rencontre bien des écueils. La mobilité fuyante des circonstances de l'action, la complication des situations, l'inattention et l'inconstance, la négligence et la précipitation et, plus que tout, les inclinations pécheresses du dedans : autant de motifs susceptibles de fausser la prudence raisonnable et surnaturelle de l'action. C'est donc au cœur même de la conscience, dans la mise à l'œuvre de la moralité vivante, que S. Thomas installe sa pénétrante analyse. Son traité de la Prudence est un chef-d'œuvre de psychologie morale.

Eloge de la Médisance, par Abel Hermant. — **Eloge de la Frivolité,** par André Beaunier. — **Eloge de la Laideur,** par Francis de Miomandre. — In-16 de 64 p., à 3 f. 50 l'un. — Paris, Hachette.

C'est une nouvelle Collection qui s'amorce. Et l'idée qui est à la base se devine assez. Nos défauts, nos lai-